***Intrecci. Fenomenologia e psicoanalisi tra Lacan e Merleau-Ponty*, di Deborah De Rosa, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2020, pp. 140.**

Inteccio è il titolo del capitolo de *Il visibile e l'invisibile*, l'ultima opera incompiuta di Maurice Merleau-Ponty, che tratta della relazione tra soggettività e visibilità (p. 79). A ciò si deve il titolo del presente saggio *Intrecci*, pubblicato nel 2020 da Deborah de Rosa, Dottore di Ricerca presso l'Università della Calabria. Lo stesso anno veniva inaugurato presso l'università il *curriculum* magistrale in Filosofia e Psicoanalisi. Notiamo inoltre che il testo è stato pubblicato da Mimesis proprio sotto la collana *Le dehors*, dedicata alla psicoanalisi e al pensiero francese contemporaneo. Questi rimandi esemplificano il tema della presente ricerca, ovvero il confronto tra il filosofo Merleau-Ponty e lo psicanalista Jaques Lacan, in particolare per quanto riguarda il rapporto tra soggettività e alterità (il *dehor*) in relazione allo specchio, ovvero a quel *fenomeno-soglia* grazie a cui si intreccia il rapporto tra il sé e l'altro, tra il conscio e l'inconscio e, in questo senso, tra il mondo e la verità.

L'autrice prende come riferimento per l'orizzonte culturale dell'epoca un terzo autore, Michel Foucault, il quale nel 1966 tematizzava il *fuori* del linguaggio quale dimensione che, decentrando la soggettività, avrebbe permesso di superare il dualismo occidentale tra sapere e realtà. Scriveva infatti che "L'essere del linguaggio appare di per se stesso solo nella scomparsa del soggetto" (p. 7). Per tutti questi autori la linguistica di riferimento è quella di Ferdinand de Saussure, secondo cui il linguaggio viene pensato come "istituzione anonima ed esterna che evolve per leggi sue proprie" (p. 8). L'autrice infatti pone in relazione Merleau-Ponty, Lacan e Foucault in quanto *pensieri del fuori*, sebbene non siano mai stati propriamente pensatori strutturalisti. Lacan considerava "l'inconscio 'strutturato come un linguaggio'," d'altro canto Freud aveva già mostrato come il soggetto non fosse "'padrone in casa propria'" (p. 9). In questa ottica l'inconscio viene a essere il luogo in cui l'autonomia della lingua si configura soggettivamente, pur persistendo nella propria alterità (p. 105). Per Merleau-Ponty la soggettività si configura differentemente e sarà proprio questo il punto di scontro con l'amico psicanalista. Se il pensiero è l'intrascendibile è esso l'unico *fuori* del soggetto, potremmo dire il suo sfondo e contenitore; tramite il concetto di *reversibilità* della *carne* ne ripensa più precisamente l'alterità a livello percettivo, incarnato (p. 11). "Il linguaggio è letteralmente 'corpo vivente linguistico,' *Sprachleib*'," in cui è inscritto il soggetto parlante; da qui ne viene l'intelligibilità delle modalità tramite cui il corpo ha il proprio mondo (Merleau-Ponty 2019, pp. 20 e 53). È invece il concetto di *forma* della psicologia della *Gestalt* a offrire una seconda occasione di confronto fra gli autori. Il *fenomeno-soglia* tramite cui l'Io si costituisce è dato per lo psicanalista dalla *fase dello specchio*. Lo specchio è il dispositivo che permette al soggetto di "prendere visione della propria forma corporea per come è vista dagli altri" (p. 9). Lo specchio è la protesi tramite cui il soggetto viene costituito dall'esterno, subendo l'illusione di vivere dentro una dimensione che, in vero, non ha interiorità: "non possiamo abitarla ma solo provare a vivere nella scissione (*Spaltung*) che ci dà forma" (p. 10). Anche per il filosofo è lo sguardo del corpo a istituire la soggettività, sia nel senso della propriocezione e dell'intercorporeità cui dà luogo, sia dell'immedesimazione nello sguardo dell'altro come *fantasma* narcisistico costitutivo. La differenza principale tra filosofia e psicanalisi riguarda la tematizzazione della coscienza piuttosto che dell'inconscio. Per questo motivo, secondo Lacan, il soggetto merleau-pontyniano sarebbe ancora concepito come unità, centrato razionalisticamente in se stesso; al contempo questa concezione non sarebbe in grado di dare ragione della mancanza assoluta dell'oggetto del desiderio, che prevede una soggettività in bilico tra *buona* e *cattiva forma* (pp. 12, 41, 66 e 86). L'ultimo riferimento va alla fenomenologia husserliana, grazie alla quale Merleau-Ponty indaga la dimensione dell'*impensato*, unificando così il vissuto e

l'autocoscienza: su questo punto verte la critica lacaniana di razionalismo, che impedisce al filosofo di decentrare propriamente il soggetto in un *dehor* (p. 10).

Nel dare ragione dell'intreccio tra i due pensatori l'autrice elenca i passi in cui le reciproche opere vengono citate. Sebbene Lacan abbia dichiarato i propri interessi verso la *Fenomenologia della percezione* e *Il visibile e l'invisibile*, il filosofo non cita apertamente l'amico. Per questo motivo vengono rintracciate alcune occasioni di incontro che avrebbero permesso reciproche influenze. L'autrice snoda il confronto attorno a quattro temi comuni agli autori, ovvero "la questione della *Gestalt*, il tema dello specchio, la funzione della visione, il concetto di inconscio" (p. 18). Ai fini di questa recensione tratteggeremo i quattro capitoli per trarne alcune conclusioni finali.

Merleau-Ponty riprende la psicologia della *Gestalt* per comprendere come la percezione colga i fenomeni quali *totalità organizzate*, secondo il movimento di una prospettiva che custodisca e dispieghi il senso della *forma* (Merleau-Ponty 2003, p. 533). L'intenzionalità di questa relazione caratterizza un certo comportamento, secondo un certo *schema corporeo*; così l'*altro* viene compreso per via della medesima struttura di senso. Per il filosofo studiare la *Gestalt* permette di individuare "l''intelligibilità allo stato nascente','' la "manifestazione di '*tutto* l'uomo nelle sue modalità di agire nel mondo'" (pp. 29 e 31). Anche Lacan si era confrontato con la *Gestalt* per definire il concetto della *fase dello specchio*, secondo cui l'infante, percependosi come "'corpo-in-frammenti','' riuscirebbe a darsi forma solo nel confronto con questo "riflesso speciale […] che svolge una funzione morfogena in vista della formazione della funzione dell'Io" (p. 34). Lo specchio rappresenta dunque l'esteriorità che dà forma. Più precisamente il soggetto viene ripensato come inscritto fra i tre ordini del *reale*, dell'*immaginario* e del *simbolico*, rendendolo "di gran lunga meno 'adatto' all'esistenza e all'autoconservazione" (p. 41). Merleau-Ponty non avrebbe riconosciuto che ogni *Gestalt*, come ogni sistema, presenta un'energia entropica opposta a quella sistematizzante. Il problema viene posto proprio da Freud in *Al di là del principio di piacere*, secondo il concetto di *pulsione di morte* che pone il soggetto in un legame costitutivo con la *cattiva forma* e la negazione del piacere. Il *principio di costanza* dell'energia rende conto della permanenza del vivente grazie al proprio autoregolamento, il quale però va nella direzione di una progressiva staticizzazione, a cui si ascrive la ripetitività delle *coazioni a ripetere* (pp. 35 - 39). Analizzando la dimensione del trauma anche la psicoanalisi mostra come il ricordo differisca dalle presunte cause; ricordo che, in quanto forma incompiuta, è caratterizzato da una tensione che gli permette di perdurare nella memoria. Così la *ripetizione*, quale movimento della memoria, si associa al bisogno e alla soddisfazione della *compulsività*, il che la rende soddisfazione della pulsione di morte. In sintesi il pensiero si trova nel bilico tra buona e cattiva forma, dove ogni ritorno viene coinvolto nella dinamica di pulsioni di vita e di morte (pp. 45 e 46).

Il secondo capitolo tratta la funzione dello specchio. In primo luogo esso riproduce ciò che gli viene mostrato, dando l'illusione di custodirlo in sé. Per Lacan si tratta della "'relazione immaginaria con l'Altro'" (p. 49), inaugurata durante la *fase dello specchio*. È questo "Il momento cardine del rapporto tra il bambino e la propria immagine speculare, che consiste precisamente nel *riconoscersi*" (p. 61). Attraverso questo *salto* il vivente accede alla comprensione del proprio *essere*. A questo punto il bambino vede nello specchio una *imago*, ovvero coglie la funzione che stabilisce "'una relazione dell'organismo con la realtà'" (p. 63). L'*imago* rappresenta le relazioni significative che costituiscono la soggettività, le modalità relazionali secondo cui gli si presenterà l'alterità a livello di immaginario. Merleau-Ponty intende la *libido* freudiana come schema corporeo, associato alla capacità del soggetto di acquisire strutture di condotta; in questo senso è un concetto analogo all'*imago* lacaniana (p. 53). L'inconscio viene però ripensato secondo il concetto di *carne*, ovvero la trama unitaria, "il 'comune orizzonte di appartenenza' che unisce corpi e cose" (p. 86). La *carne* è il concetto che tiene assieme i due lati del *chiasmo* tra soggettività e alterità: è il corpo a porre la differenza tra il *toccante* e il *toccato*, a porre la schisi tra il corpo che percepisce e il percepito, che per così dire si anima della

possibilità di essere un toccante (p. 88). Questa differenza intersoggettiva però si applica allo stesso soggetto, secondo il concetto di *Stiftung*, ovvero in base a quegli "eventi di un'esperienza che la dotano di dimensioni durevoli, in rapporto alle quali tutta una serie di altre esperienze avrà senso, formerà un proseguimento pensabile o una storia" (Merleau-Ponty 1995, p. 56). In altri termini nella *ripresa* presente viene riconfigurato un passato che aveva lasciato i propri segni nel soggetto, identità perdute che ogni volta vengono riscoperte (Merleau-Ponty 2019, p. 105). Potremmo dire allora che per il filosofo il riflesso dello specchio rappresenti il polo positivo del *chiasmo*, mentre introduce nella soggettività un "germe di spersonalizzazione," ponendo il soggetto in dialogo con un interlocutore, che è "*un altro me stesso*" (Ivi, p. 59). Il soggetto è al contempo fonte e oggetto di visione, in primo luogo però viene visto dall'esteriorità del corpo, ritrovandosi costituito da questo fantasma. La critica che Lacan riserva al filosofo è di aver fatto proprio il modello heideggeriano dell'*Esserci*, per cui il soggetto sarebbe quell'esistenza unitaria e priva di scissioni, che coglie l'adombrato per svelamenti. Dunque anche se Merleau-Ponty si rifà a Saussure, il suo concetto di *Stiftung* non renderebbe conto adeguatamente dell'irriducibile alterità della soggettività: ogni espressione sarebbe già una presa di coscienza, perché il significato ha il primato sul significante (pp. 66, 107 e 110). Eppure proprio ne *La prosa del mondo* il filosofo intende il segno come *emblema* che unifica la ritmicità affettiva e intenzionale alla sua visibilità significativa. Così l'espressione mostra che pensiero e linguaggio, diremmo significato e significante, non vadano reciprocamente *appiattiti*, che non ci sia una priorità ma una simultaneità di significato e di perduto (Merleau-Ponty 2019, pp. 68, 125 e 147). L'autrice afferma che nel discorso del filosofo "spicca inoltre l'assenza di qualsiasi riferimento al 'processo primario', probabilmente perché ammetterne l'esistenza avrebbe implicato la necessità di considerare i processi di deformazione del materiale onirico" (p. 118). Effettivamente Merleau-Ponty pensa a un simbolismo percettivo *tacito* come "'complesso dei simboli con significato costante che possono ricorrere nelle diverse produzioni dell'inconscio'" (p. 111). Postulare una deformazione di questo simbolismo a opera della coscienza, quale traduzione *non convenzionale* secondo i propri criteri, implicherebbe pensare alla presenza di due soggettività autonome. Invero il filosofo differenzia i due simbolismi nelle rispettive fasi del sogno e della veglia, da cui l'autrice ne trae, con Pontalis, che "a queste condizioni, 'il sogno rischia di diventare […] non analizzabile'" (p. 118); tuttavia è proprio il concetto merleau-pontyniano di *Stiftung* a rendere pensabile l'articolarsi del senso del sogno nell'intelligibilità della ripresa cosciente, qualora il sogno abbia istituito un'esperienza segnante al punto da venire ricordata e rielaborata. Se l'inconscio è "'ciò grazie a cui gli oggetti sono possibili', la '*cerniera* del per sé e del per altri'" (*Ibidem*), non per questo riduce totalmente l'altro a sé, piuttosto ciò che non è conforme ai criteri della coscienza viene levato nell'oblio del divenire della *Stiftung*.

Nel terzo capitolo viene affrontata la funzione della visione; per l'economia della recensione però riporterò soltanto i passaggi che delineano il discorso lacaniano e che servono all'autrice per mostrare come questa prospettiva, rispetto al discorso del filosofo, riesca meglio a rendere conto della mancanza costitutiva della soggettività. Nel 1964 Lacan approfondisce il rapporto tra ripetizione e sguardo, quale oggetto *a*. Nella sua teorizzazione questo è il nome dato alla "'causa del desiderio', […] elemento 'costitutivamente perduto, già e da sempre, mancante e assente', una perdita radicale attorno a cui il soggetto si costituisce" (p. 84). La mancanza dà luogo a un "rapporto 'io-altro' desolante," a una frustrazione che muove il desiderio, imponendo al soggetto *inerme* strategie relazionali che lo proteggono dalla sofferenza. Per quanto riguarda lo sguardo ciò dà luogo alla *pulsione scopica*, tramite cui si strutturano le *imago*, che hanno la funzione di proteggere il soggetto: quegli specchi fantasmatici che gli impongono le proprie modalità relazionali originarie. È questa dinamica a produrre la *Spaltung* soggettiva (pp. 67 e 68).

Veniamo così all'ultimo capitolo che tratta specificamente dell'inconscio. Come detto Lacan riprende la teoria linguistica di Saussure, nella sua interpretazione è però il significante ad avere la

preminenza, mentre il significato vi scivola accanto. Ogni segno si concatena ai successivi, per cui ogni significato diventa significante di ciò che lo segue; graficamente la lineetta che li divide (*S/S*) rappresenta la scissione soggettiva. Il sistema anonimo del linguaggio si declina soggettivamente come *parole*: questa *struttura di alterità* determina il soggetto, per di più il significante slegato dal significato interviene sul soggetto in modo primario (p. 104). In Lacan il linguaggio viene a coincidere col registro del simbolico, dunque con l'inconscio. Più precisamente l'inconscio sarebbe la *parole* individuale che "combina i significanti nella loro piena autonomia dai significati," e che "'s'infischia di qualsiasi cogitazione'" (p. 105). Viene definita dunque un'esteriorità assoluta ed egemone che sottrae all'intelletto la minima possibilità trasformativa. Per potere rielaborare il significante, si tratta di prestare attenzione ai suoi giochi e alle sue figure retoriche. *Sue*, in questo caso, è riferito a quel "'soggetto nel soggetto'" (p. 106) che parla autonomamente, secondo ragioni incomprese (il *Ça parle*). Dunque il simbolico costituisce l'autonomia del significante, mentre l'unione col significato accade sul piano dell'immaginario. Infine il reale rende conto sia del *sentimento di realtà*, sia di ciò che viene *forcluso* dal simbolico, come le allucinazioni. Sono questi i tre ordini che costituiscono la soggettività (pp. 101 e 111). Questa triade sbalza il soggetto nel nulla dell'Oggetto, lo dirige tramite il desiderio. Nella fenomenologia l'assenza costituisce sempre una parzialità, l'adombrato di un intero vivente. La psicoanalisi invece tematizza quel "qualcosa che *non è mai stato* presente. […] L''intenzionalità del desiderio' è distinta da quella noetica" (pp. 112 e 113) perché l'oggetto del desiderio è assente, a differenza da quello della coscienza, che è sempre intenzionale. Dunque è questa assenza costitutiva che manca in Merleau-Ponty, appunto perché tematizza il concepibile.

In questo saggio quelle che vengono intrecciate sono due soggettività differenti, adatte alla ricerca cui mettono capo. Il filosofo si è dedicato al superamento della concezione del nulla come niente, a favore di una continuità che desse ragione della sua concepibilità, di contro la prassi psicanalitica fa i conti con una mancanza che motiva le idiosincrasie soggettive. Per la coscienza il *salto*, la soglia del nulla, è simultanea a ciò che si mostra: ripresa di un oblio che tuttavia è presente nel corpo come memoria; in questa compenetrazione di attivo e passivo si gioca una libertà personale che verrebbe negata secondo la signoria del significante. Finché si considera il soggetto "come residuo, come una confluenza di casi, cioè dall'esterno" (Merleau-Ponty 2019, p. 64), il reciproco contraddirsi dei segni della lingua nega la possibilità di cogliere nella parola soggettiva la positività dell'intenzione vissuta. "Si stabilisce così una tradizione passiva in base alla quale tutto il peso dell'esperienza e delle proprie acquisizioni non sarà mai sufficiente ad apportare qualche cambiamento," se non "per il fatto che il giovane eredita delle conclusioni senza averne vissuto le premesse" (Ivi, p. 133), investendole così di un significato differente. Solo nella creatività del proprio gesto, il soggetto rinnova la tradizione istituita, al contempo distruggendo e realizzando la parola in grado di esprimere la verità del proprio vissuto (Ivi, pp. 83 e 135). Come scrive Carlo Sini nell'introduzione a *La prosa del mondo*: "La parola infatti, 'lungi dall'essere il semplice segno degli oggetti e dei significati', 'abita le cose'" (Ivi, p. 19). Poco oltre leggiamo: "Il proprio di ogni parola e di ogni percezione, dice Merleau-Ponty, 'è di annunciare un sistema di interpretazione'. Sistema però in divenire, mai assoluto. È per questo […] che la verità 'muta' (senza perciò cessare di essere vera […])" (Ivi, p. 25). Su queste basi verrebbe da pensare che la mancanza dell'Oggetto psicanalitico sia presente in Merleau-Ponty come il continuo mutare dell'imminenza di senso che scaturisce dall'oggetto, il che implica non esista un significato definitivo, piuttosto che ci sia sempre "un lavoro da fare" (Ivi, p. 75) e da ricominciare. Come afferma l'autrice, Merleau-Ponty non ha ridotto l'inconscio a un *non ancora saputo* e ha scorto nella psicoanalisi il "'*motivo fecondo* di una nuova ontologia'" (118), negata sul nascere a causa della morte prematura del filosofo. Tuttavia, che la soggettività da lui delineata non contempli la

dimensione della mancanza, peccando di razionalismo, non sembra una conclusione condivisibile col presente saggio.

Va infine riconosciuto che l'autrice offra gli strumenti necessari a seguire l'intreccio di due discipline così complesse e profondamente attuali: sono questi infatti i saperi che si fanno carico della domanda che istituisce la soggettività. Per questo motivo se ne potrebbe consigliare la lettura a chiunque fosse interessato. È altrettanto significativo notare che questo saggio segni la seconda pubblicazione della nuova collana di Mimesis, diretta da Fabrizio Palombi, coordinatore al contempo del primo *curriculum* universitario italiano che promuove il confronto tra le due discipline. Non che l'argomento sia nuovo, nel presente saggio viene presentata un'ampia bibliografia in merito, piuttosto sembrano questi i segni di un interesse che si rinnova. (*Alberto Arista*)

Bibliografia

Merleau-Ponty, Maurice, Dalla Vigna, Pierre (a cura di). 2019. *La prosa del mondo*, trad. it. Marina Sanlorenzo. Milano: Mimesis Edizioni.

Merleau-Ponty, Maurice. 1995. *Linguaggio storia natura*, trad. it. Mauro Carbone. Milano: Bompiani.

Merleau-Ponty, Maurice. 2003. *Fenomenologia della percezione*, trad. it. Andrea Bonomi. Milano: Bompiani.